فلسفة التعالق بين الوجودية والتجريب الروائي

- رحال عبد الواحد
- جامعة العربي التبسي - تبسة rahalabdelouahed29@gmail.com

الملخص : ملخص: تعرف الكتابة الرواية التجريبية بسمة الإطلاق، وتتموضع في خانة الهجانة، فهي تتغذى على مختلف النصوص والخطابات، وتستعين بالمنجز المعرفي والفني كمرجعية لبناء الشكل الروائي المفتوح على سياقات العصر بأطيافه المتعددة، وهذه المقاربة معنيّة بمكاشفة واقع الكتابة الروائية التجريبية على مستوى الكيفية التي تلقفت بها شفرات التحول، ومن ثمة كيفية اشتغال هذه الكتابة على منطقة (المعرفي) وخصوصا (الفلسفة الوجودية) التي ساهمت في إعادة بلورة تقنيات الكتابة الروائية .

وفي مدار مكاشفة فلسفة التعالق بين التجريب الروائي والوجودية، حاولت هذه الدراسة أن تشتغل على مستويين:

1- مستوى الرؤية : ويتمثل ذلك في مبدأ التجاوز، ومبدأ الحرية.

2 - مستوى البنية : ويتمثل في بناء الشخصية ، وهندسة الزمن، وتشكيل اللغة.

الكلمات المفتاحية : الرواية ؛ التجريب؛ الوجودية ؛ الحرية ؛ القلق ؛ الغثيان ؛ البنية الذهنية.

Abstract: The experimental novel is known as the absolute, and is placed in the field of hybrid, it feeds on various texts and speeches, and uses the achievements of knowledge and art as a reference to build the novel form open to the contexts of the era with its multiple spectra.

This approach is concerned with revealing the reality of empirical narrative writing on the level of how the transformation codes were acquired, and how this work is based on the cognitive area, especially existential philosophy, which contributed to the re-crystallization of narrative writing techniques.

In the course of discovering the philosophy of the connection between experiential and existential experimentation, this study attempted to operate on two levels:

1 - the level of vision: such as the principle of overtaking, and the principle of freedom.

2 - level of structure: such as building personality, time engineering, language synthesis.

Keywords: Novel; experimentation; existentialism; freedom; anxiety; nausea; mental structure,.

تقديم:

إذا كان التجريب يصنع حداثته من رفض المحاكاة واستلهام النموذج، فهذا يعني أن« **ليس ثمّة كتابة أو أدب، ينشأ من فراغ أو ينبع من عدم** »(1) وحتى ينسجم التّجريب الرّوائي مع انتظارات الذائقة الجمالية، ينبغي أن يستمد نسغه من بنية معرفية تستجيب لمقتضيات العصر.

وستحاول هذه المقاربة القبض على أبعاد التعالق بين المعرفي (المتعلق بالفلسفة الوجودية) والجمالي المتعلق (بفن الرواية) ، وبالتالي البحث في المرجعية المعرفية التي جعلت منها الرّواية التّجريبيّة تَكِئَةً لترسيخ جمالياتها، وهي تنزع نحو التمرّد على القيم الجمالية الموروثة وهدمها.

وما يهم في هذا المدار هو أن ندرك بأن « **الأعمال الروائية التي تبنّت التجريب كاستراتيجية معرفية ، لا ترتكز على الإفراط في ممارسة التجاوز فحسب، بل وتشتغل في أفق معرفي يطرح أسئلة جديدة، ويناقش قضايا بمختلف المرجعيات، فيتحرك هذا ا لمصطلح [أي التجريب] في أفق متعدّد المشارب** »(2).

التجريب والفلسفة الوجودية(3): Existentialisme

إن بين الفلسفة والأدب افتتان قوي فكلاهما يتغيأ " الحقيقة"، ويتّجه اهتمامه بهواجس الإنسان وحريته، ومصيره، وعلاقته بذاته وبعالمه الخارجي.

ولعل أبرز العلامات الدالة على هذا التعالق، هي " الأدب الوجودي" كظاهرة إبداعية تبلورت في الثقافة الإنسانية المعاصرة منذ نهاية النّصف الأول من القرن العشرين، بحيث صار هذا التوافق يشكل أقصى مراحله، بعدما انخرطت استبصارات الوجوديين في شكل رؤى فنية تمظهرت في الكتابة الروائية والمسرحية، لأن معظم الفلاسفة الوجوديين أدباء(4) ، طرحوا أفكارهم وعرضوا رؤاهم، وحللوا شخصياتهم وفق ما أملته المقولات النظرية للفلسفة الوجودية.

وإذا كان الدارسون يُنظرون إلى الفلسفة الوجودية كجملة من الاتجاهات المتباينة، إلا أنها تشتغل في عمومها على « **إبراز قيمة الوجود الفردي للإنسان**»(5) مؤكدة على مفاهيم ترتبط بهذا الوجود ارتباطا مباشرا، كالحرية، والاختيار، والإرادة.

ولهذا السبب ظهرت الوجودية كنتيجة للقلق التي سيطر على الإنسان الأوروبي بعد الحرب العالمية الأولى، حيث يؤكد محمد جواد على أن « **الوجودية رد فعل لا عقلاني، ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا، وبعدها في فرنسا، وبعد الحرب العالمية الثانية في بلاد أخرى، منها الولايات المتحدة، وقد أثرت تأثيرا كبيرا على الفن والأدب الحديثين في المجتمع الرأسمالي، وفي الإطار العقلي لقطاع كبير من المفكرين** »(6).

ولا شك إن الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي شهدها القرن العشرون ساعدت على بلورة الفلسفة الوجودية في الفكر الإنساني المعاصر، بحيث يمسي الفكر الوجودي - وفق هذه الرؤية- منبثقا من أزمة الفرد، وذلك حين تتقوّض البنية الاجتماعيّة لديه، ويمرّ بتجربة جارحة يصبح مهدّدا في وجوده، فتكون الوجودية « **أصدق تعبير عن حالة القلق العام الذي تملك العالَم الشعورُ الحاد به بعد الحرب العالمية الأولى ثم الثانية** »(7).

والراجح هو إن الوجودية الفرنسية كانت أكثر انتشارا، نظرا لما شهده المجتمع الفرنسي خلال الحرب العالمية الثانية من ويلات النازية وما ألحقتها به من دمار وتنكيل، حيث أشار إلى ذلك ف.تمبل كنجستون F. temple (Kingston) بقوله: « **يعترف الوجوديون جميعا بأن الموجودات أصبحت مهددة في هذا القرن في وجودها ذاته بدرجة غير عادية، فهي مهدّدة بالفلسفات المجردة، وبالدول الشمولية ذات السلطة الجامعة، وبسوء استخدام المخترعات العلمية، ولقد أصبح هذا الإدراك حيّا واضحا خصوصا عند الفلاسفة الفرنسيين بسبب هزيمة فرنسا في الحرب العالمية الثانية** »(8).

وإذا كانت الفلسفة الوجودية تتأسس على مقولة " الوجود" Existence الإنساني، وصلته بالوجود الخارجي والمتمثل في المجتمع والكون، ثم موقف الإنسان من هذا الوجود، فهذه العلاقة نجدها تستبطن مفاهيم بعينها وهي « **الحرية، الموقف الإرادي، المسؤولية، الفرد، الإثم، الاغتراب، الضياع، التمزق، اليأس، القرف، السأم، الاستلاب، الخيبة، الرفض، القلق، الموت،... وكل ما يمتّ بصلة إلى مأساة الإنسان الوجودية** »(9).

إن "الوجود الإنساني" هو اليقين الوحيد في نظر الوجودية، وهي بذلك تنطلق من"الذات" الإنسانية باعتبارها محور المبادرة، ومستقر الوجدان والشعور، ومن ثمة فـ « **الوجود سينكشف لنا بوسيلة لبلوغه مباشرة: الملال، والغثيان، إلخ** »(10) ، فتكون الوجودية – بذلك- رَدّة فعل على النزعة الميثالية التي ألغت مشكلات الإنسان اليومية.

ويتضح مبدأ الحرية والالتزام في الوجودية من خلال كون الإنسان عندما يلتزم باعتباره « **وصيا على نفسه** »(11) فإنه أيضا يطلبها للآخر، فتصير حرية الآخرين "غاية" منشودة.

وعندما نقول إن الإنسان مسؤول عن نفسه، فنحن لا نعني أنه مسؤول فقط عن شخصه، ولكنه مسؤول كذلك عن كل الناس والحقيقة التي تقتضيها هذه الرؤية هي أن الإنسان باختياره لذاته، يختار أيضا لبقية الناس، ومبدأ "المسؤولية" هذا، يجعل الإنسان يشعر "بالقلق الوجودي" وهو القلق الذي يبين من خلاله ممارسة المسؤولية مباشرة تجاه الآخرين(12) ، ولهذا ترى الوجودية بأن الإنسان يعيش في قلق دائم و« **إن الوجود ليعلن صراحة أن الإنسان يحيا فيقلق ويكابد القلق** »(13).

ويعتقد فلاسفة الوجودية بأن هذا القلق يلازم وجود الإنسان، ويُشعره بالعزلة والاغتراب شعورا حادّا « **والأصل في هذا القلق هو شعور الفرد، في فعله الحر، بالخطيئة الناشئة بالضرورة عن الاختيار، لأن الاختيار نبذ للممكنات، وعن طريق النّبذ يتسلّل العدم**(14) **إلى الوجود** »(15) ، ومن هنا تأتي الصلة وثيقة بين الحرية، والمسؤولية، والقلق، والعدم.

بعد محاورة أهم المرتكزات النظرية التي تتأسس عليها الفلسفة الوجودية، والتي يمكن اعتبارها منطلقات تؤطر تصورنا لمفهوم هذه الفلسفة، يمكن الآن- وعلى هذا الأساس- أن نحدد خارطة التعالق بين التّجريب الرّوائي والفلسفة الوجودية.

إن الإشارات السابقة تدفع بالدارس إلى التفتيش عن تحققات هذا التعالق على مستوى الرواية التجريبية، خاصة والكتابة الروائية في ظل حركة التجريب، سجّلت علامة فارقة في مسار الجنس الروائي، كونه

لم يعد – كسابق عهده – يقتصر على مكاشفة العلاقة بين الإنسان والمجتمع في صورتها السطحية، وإنما صارت – اليوم – تضع القارئ على خط التماس بين الفن والفكر بمعناه العميق، ولعل من هنا استمدت الرواية التّجريبيّة فرادتها، من خلال الإمعان في تساؤلاتها حول مصير الإنسان وعلاقته بذاته، وبمجتمعه، وبالكون، ودوره في التاريخ (بشكل عام).

إن هذه التصورات تدفع بالدارس إلى البحث في زوايا النّص الروائي التجريبي باعتباره صار – أيضا- لا يكتفي بطرح الرؤى السائدة، ولا بالتمهيد للحركات النقدية – فحسب- بل بات يشكّل حاضنة للرؤى المعرفية في شكلها الجيني، وهو بذلك لم يعد يراوح في مدارات التجارب الإنسانية (السّكونية)، ذات البعد السطحي، بل تفتح على التجارب الإنسانية ذات البعد الشمولي (الكوني).

ومثلما حاول البحث مكاشفة استبصارات المدرسة الفرويدية، باعتبارها أساسا معرفيا ارتكز عليها التّجريب الرّوائي، فإننا سندفع بهذا الطرح، نحو تمظهرات المفاهيم النظرية للفلسفة الوجودية في بنية الرّواية التّجريبيّة، على مستوى الرؤية الفنية، وعلاقتها بتشكيل النّص، (بنية الشخصية، بنية الزمن، اللغة).

ولعلّ علاقة التداخل بين " التّجريب الرّوائي" و "الوجودية"، تبرزها السياقات السوسيوثقافيّة التي كانت شاهدة على تبلور كل منهما، فكلاهما جاء ليعكس روح الخيبة والسقوط التي رسمت الإيديولوجيات المعاصرة، فقد ظهرا في طقس يستبطن الانكسار بعد الهزيمة التي لحقت بإنسان القرن العشرين، خلال الحربين، وعبّرا عن حالة الاختناق التي بدأت تتسرّب إلى مختلف مناحي الحياة، من أكثر أشكالها بساطة، إلى تلك الأكثر تركيبا وتعقيدا، وما تبع ذلك من هزيمة رمزية نتيجة لسقوط القيم في المجتمع الإنساني المعاصر.

وإذا كانت فرنسا في النّصف الأول من القرن العشرين حاضنة الأفكار الوجودية، هيأت لها حتى اقترنت « **في أذهان عامة الناس باسم الفيلسوف والكاتب القصصي والمسرحي والناقد الفرنسي جان بول سارتر(...) والعلة في هذا الاقتران، أنه أذاع هذه الفلسفة في مختلف الأوساط** »(16) ، فليس ذلك بغريب، أن يتبع انتشار هذه الفلسفة، انتشار آخر، كان على صعيد الكتابة الروائية، فقد ظهرت الرّواية الجديدة الفرنسية على يد كتاب ثائرين، تحلّقوا حول دار النشر مينوي (Minuit) بباريس.

في هذه الأثناء تضافرت أفكار الوجوديين، وكتّاب الرّواية التّجريبيّة في شكل تساؤلات تمركزت حول الحياة، ومصير الإنسان، فكان ذلك من أسباب رواجهما في الوسط الثقافي الذي تاه في تناقضات المجتمع البرجوازي، وعليه فتزامن التّجريب الرّوائي والوجودية،كان انعكاسا لطبيعة الراهن، الذي هيأ لبلورة جملة من المفاهيم على صعيد الفلسفة، ثم ما لبث أن انتقل بعض من هذه المفاهيم إلى ميدان النّص الروائي كأسس معرفية تعزّز جماليات الكتابة التّجريبيّة.

لا غضاضة إذًا، أن يميل الدارس إلى الاعتقاد بوجود تعالقات فكرية بين الوجودية والتّجريب الرّوائي، حتى إن كلّا منهما تمكن من الانتشار العالمي، فشكل بنية هامة تنسجم مع نظيرتها، في الثقافة الإنسانية.

وفي غضون هذه العلاقة، تتضح للدارس جملة من التصورات تنعكس على مستوى عناصر البنية السردية في شكل مفاهيم جديدة أطرت فعل الكتابة مثل (الحرية، والتجاوز)، وهي تصورات ومفاهيم تستمد نسغها، من

النظريات التي يتشكل منها عموم الطرح الوجودي، ومقاربة هذه المفاهيم على مستوى النّص الروائي، هو بمثابة الكشف عن مرتكزات الفلسفة الوجودية.

1- <u>فلسفة التعالق على مستوى الرؤية :</u>

<u>أ- مبدأ **التجاوز**</u>: يمثل مبدا التجاوز قيمة مركزية يتكئ عليها التّجريب الرّوائي، فبخصوص الشكل الفني، نجد الكتاب التجريبيين كما الفلاسفة الوجوديين، لا يبالون بالجماليات الموروثة، إنما يعيدون النظر في الطرائق والأساليب التي رسمت – طوال عقود- خريطة الرّواية التقليدية، ونراهم يحاولون خلق تقنيات جديدة على مستوى الأشكال والمضامين الروائية، وذلك انطلاقا من "رؤاهم الخاصة"، واستنادا إلى ثقافاتهم الذاتية، أما في الفكر الوجودي، فما دام "الفرد" هو مركز هذا الفكر، فإن عليه – أيضا- مسؤولية وضع القيم الخاصة به، وذلك حسب ظروفه الخاصة، دون مرجعية السلطة الخارجية، والأفكار الطوباوية المتوارثة من الحضارات القديمة، التي اتخذت مرجعياتها من الدين والأخلاق، والقيم الاجتماعيّة المتحجرة.

والوجودية ثورة على المرجعيات المستبدّة، التي سلبت الإنسان حريته، وأشعرته بالعبودية وسلطة القيم، وهي الرؤية نفسها التي تمثلها التّجريب الرّوائي، حين اعتبر القيم الجمالية الموروثة، هي بمثابة القوالب المتكلّسة التي تقيد حرية الكاتب، تشده إلى سلطة عقيم، (سلطة الموروث)، ذلك لأن التجريب اختيار حرّ، وهو ناتج عن موقف إنسان بدرجة أُولى، قبل أن يكون كاتبا « **ما دمنا قد عرفنا موقف الإنسان بأنه موقف يمارس فيه الاختيار الحرّ** »[17].

إن غاية هذا الطرح على صعيد كل من الفلسفة الوجودية، والرّواية، إنما هو في الواقع جَرفٌ للقيم السائدة التي عجزت عن تحرير الإنسان من قيود العصر، ولهذا « **يتمرد الوجوديون عادة على الوضع القائم في مجالات كثيرة: في اللاهوت، والسياسة، والأخلاق، والأدب، ويناضلون ضد السلطات التي يقبلها الناس، وضد الشرائع التقليدية** »[18] ، وقد تمادى بهم هذا التمرّد إلى درجة العدمية، كما عند هيدجر، وسارتر، وكامو، و« **قد قال هؤلاء الفلاسفة جميعا إن الإمكانيات الجديدة لا يمكن أن تظهر، وإعادة تقويم القيم لا يمكن أن تحدث إلا بعد الإنكار الشامل للمعتقدات والمعايير، المتعارف عليها**»[19]..

ولعل مبدأ التجاوز يصير إلى كون المعرفة "نسبية"، وليست لها حدود، بل تعتريها فجوات، وليست هناك حقيقة مطلقة، وعليه يستقر فعل التجاوز، في سيرورة لامتناهية، ولا تقف عند حدود بعينها، لأن القيم« **غامضة غير محدّدة، وهي تمتدّ وتتسع إلى ما لانهاية(...) وإزاء غموضها ذاك، لا يسعنا إلا أن نرفضها**»[20] ، وهذا من باب حق الفرد في المغايرة، والانتقاء، واستقلالية حريته، واعتناق مبدأ التمرد على الدوام، حتى إن سارتر يذهب إلى تأكيد ذلك بقوله: « **إني لو اخترت التصريح بأني قد تأثرت بقيم سابقة، فإني أخادع نفسي كذلك، بل وأناقض نفسي إذا صمّمت على تحصيل هذه القيم، وفي نفس الوقت، قلت أنها تفرض نفسها عليّ**»[21] وعلى هذا الأساس يصير« **الإنسان مبدع القيم وخالقها**»[22] وهذا ما ينسجم مع مبدأ التجاوز في التّجريب الرّوائي حيث يسعى الكاتب إلى خلق قيم جمالية متسمة بالفرادة، وقابلة للتقويض من نص إلى آخر.

من هنا يمكننا اعتبار الفلسفة الوجودية، والتّجريب الرّوائي، كلاهما يمثل اتجاها ثوريا على المفاهيم السائدة، ومثلما آمن كتاب الرّواية التّجريبيّة بعدم وجود معايير فنيّة قارة، في فعل الكتابة، فإن « **النظرة الوجودية تعتقد أنه لا توجد باستمرار حدود حاسمة، أو واضحة المعالم، فخبرتنا ومعرفتنا هما باستمرار شذرات غير مكتملة**»(23).

إن سمة "التجاوز" التي يشتغل عليها التّجريب الرّوائي، ما كان لها أن تتحقق كمنجز نصي، بمعزل عن " الحرية" «**لأن التغيير يقتضي الحرية**»(24) ، وهي شرط الإبداع في التّجريب الرّوائي حيث « **المدة الخالقة هي في جوهرها حرية** »(25) ، وحرية الكاتب تتمظهر في صورة "فعل" متحقق في النّص، وهي عند الوجوديين تمثل منطلق "التفكير الوجودي"، الذي يؤمن أصحابه بأن« **الحرية تصير فعلا ونبلغها عادة من خلال الفعل الذي ننظمه مع البواعث، والدوافع، والغايات التي يتضمنها هذا الفعل** »(26).

أ- <u>مبدأ الحرية:</u> وإذا كان النّص الروائي، هو الفضاء المناسب لتفكيك واقع الإنسان، فإن الكشف عن حيثيات هذا الواقع، هو تعزيز لوجود ذلك الإنسان بمعاني الحرية والإرادة، حتى يتمكن من تجذير كينونته واختيار مصيره، والكاتب مطالب – هنا- باتخاذ موقف تجاه النّص، والإنسان، والمجتمع، وعليه أن يتوق دوما إلى المستقبل الذي يمثل انتظارات المجتمع وتوترات الإنسان، وأن يتخذ من حريته، وحرية المجتمع هاجسا إبداعيا.

وحين نربط هذا الطرح بالفكر الوجودي، فإن الوجودية عندئذ تصير هي فلسفة الذّات، ضمن اتصالها بالعالم الخارجي، لأن « **الإنسان لا يختار لنفسه وحدها، بل هو مشروع لنفسه، يختار للإنسانية كلها في نفس الوقت، ففي لحظة كهذه لا يمكن للإنسان أن يهرب من الإحساس بالمسؤولية الكاملة العميقة** »(27).

من هنا يبدأ التعالق بين موقف الذات وموقف المجتمع، فيعبّر التّجريب الرّوائي عن ذات ومجتمع في حالة حركة وثورة مستمرة على "القوى المحافظة" التي تمارس هيمنتها على حرية الذات الفردية، وذلك بممارسة سلطة الآراء الشمولية الجاهزة.

ونزعة التجريب هي انعكاس لهذه الحرية، حيث النص يكون ميدانا لممارسة حرية الكتابة « **فالكاتب كما يقول (بارثر) يبحث عن إنجاز أو تحقيق جوهر ذاته من خلال التعبير الفردي**»(28) الحر، وكأن هذه الحرية (المرتبطة بالتجاوز) نجدها تبحث دوما عن جمالية مفقودة.

وإذا كان فلاسفة الوجودية وفي مقدمتهم سارتر، قد أعطوا أولوية لوجود الذات على الماهية، فقد أعطوا بذلك حرية الإنسان المطلقة في التفكير والتطبيق فـ« **الوجود ينكشف للإنسان في الفعل** »(29) وما دامت «**الرواية بحثا** »(30) فهي مغامرة والمغامرة تقتضي الحرية والتي « **تعدّ أهم تيمة عظيمة للرواية**»(31) ومن ثمة فحرية الكاتب في مدار التّجريب الرّوائي، هي حرية فاعلة تعمل ضمن المعايير الفردية (الرؤية الفنية، والقناعات الإيديولوجية)، ترفض الأشكال الجاهزة التي تقف عائقا في طريق ممارسة هذه الحرية، واتخاذ القرارات والمواقف التي تتجه نحو المستقبل، بحثا عن الشكل الفني المثالي.

إن الكتابة التّجريبيّة ضمن حرية الخلق، وما تفترضه من تجاوز الأعراف والمقدسات، وتفجير الأشكال، وتهشيم النموذج، وكسر التابو، تصير أداة لتحقيق "الوجود" بالنسبة للكاتب فـ« **الإنسان لن يحقق لنفسه الوجود، ولن يناله إلا بعد أن يكون ما يهدف إلى أن يكونه**»(32) ، ونتيجة لذلك، يصير التّجريب الرّوائي لدى الكاتب ليس مجرّد خيار فني، بل اختيار للذّات، وتحقيق للوجود، وتعبير عن الوعي الفردي في مجتمع المعرفة، الذي يتحمل الكاتب وزره من هذه الناحية و« **بهذا يكون مسؤوليتنا أكبر مما نظن، لأن الصورة التي سنكون عليها، ليست شيئا يخصنا نحن وحدنا، ولكنه شيء يخص الناس جميعا، والعصر كله الذي تواجدنا فيه مع هؤلاء الناس** »(33) ولعل هذا الطرح ينسجم مع ما أطلق عليه لوسيان غولدمان "البنية الذهنيّة" « **لأن الإنسان يختار وفي ذهنه الآخرون** »(34).

والاختيار الحر في نظر الوجودية هو التزام« **وأنا متحمل لمسؤولية اختياري الذي التزمت به، وبالتزامي به ألزمتُ به كل الإنسانية** »(35) ، وما ينتج عن هذا الالتزام هو القلق « **ليس هو القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة واللاّفعل** »(36) ، بل هو القلق الذي يدفع الفرد باستمرار إلى الاختيار الدؤوب،« **الاختيار الذي يتم في القلق، والقلق شرط ضروري، وتألم دوما بهذا المعنى لأني سأظل دائما اختار، فاختياري دائم، ومن ثمة فقلقي دائم**»(37).

وما دام الفرد« **في اختياره يقرّر نقصانه لأنه لا يملك تحقيق الممكنات كلها**»(38) فإن ذلك ينطبق على التّجريب الرّوائي في شرطه الفني، إذ لا يعرف القواعد المستقرة، والحديث عن التجريب يعني الحديث عن غياب القواعد، وهذا تساوقا من رؤية الوجوديين التي هي « **صياغة مذهبية لمطالب الإنسان الجوهرية ابتداءً من حاجته إلى المطلق** »(39) ولهذا فإن الأشكال المنجزة في نظر الوجوديين كما لدى الكتاب التجريبيين «**عنصر باعث على القلق والارتياب في أعين "الأسوياء" فالقواعد العامة تصبح موضع جدال وإنكار** »(40).

وإن تحقق وجود الكاتب من خلال الكتابة، (باعتبار النظرة الوجودية) لا يكون مجرد وجود كغيره، بل هو وجود بتسم بالتفوق فـ« **العبقرية هي عبقرية تعبير العبقرية عن ذاتها، في المنتجات الحية التي تطالع بها العالم، فعبقرية مرسيل بروست مثلا هي مجموع مؤلفاته**»(41).

وممارسة التجريب من لدن الكاتب إنما هي ممارسة للتفرد من خلال البحث عن"المغايرة"، لأن خصوصية الذات في الفلسفة الوجودية، هي خاصية أساسية « **للتعبير عن وعي بأنني أمتلك وجودا فريدا أو متميزا عن وجود أي إنسان آخر**»(42) ، ومن هنا يمكننا أن نستنتج بأن اختيار الكاتب لقيم جمالية مخالفة للسائد، يصبح امتدادا للكاتب "الإنسان"، بحيث يصير فعل مسايرة النموذج عملا فنيا غير أصيل « **فقد ذهب سارتر مثلا، إلى القول بأننا نخلق القيم باختياراتنا، فنحن لا نختار شيئا يتحدّد مقدما بأنه خير، لكننا نختار شيئا يصبح خيرا لأننا اخترناه**»(43).

ثم ينبغي أن نشير إلى أن حرية الكتابة أعطت مفهوما جديدا للكتابة الروائية حيث صارت فعلا لا يكتمل إلا بفعل القراءة، وهذا ما يفترض حضور مفاهيم راسخة في (نظرية التلقي) مثل القارئ المبدع، حرية القراءة،

وكسر أفق التوقع لدى القارئ... فإذا انغمست الكتابة الروائية في سؤال التجريب، وقفزت على حدود التلقي السهل، فإنها تضع القارئ في محور العملية الإبداعية، وتعطيه شرعية الانخراط في خلق النّص وتفعيله وهي وظيفة تتعارض مع الأداء المحدود للرواية التقليدية.

يتبين للدارس بعد هذه التهويمة بأن مفاهيم الوجودية كانت ماثلة في رؤية الكاتب تجاه فعل الكتابة كهاجس إبداعي، ولا شك أن هذه الرؤية تمتد لتطال "بنية الشخصية الروائية" أيضا.

لعلّ نظرة إمعان في العالم المتخيل للرواية الجديدة، تكشف عن حقيقة هامّة مفادها أن الحرية التي شكلت انفتاح النّص الروائي، وأطّرت عالم الكتابة، هي ذات الحرية التي جعلت البطل ينظر إلى العالم الخارجي من زاوية ممارسة الحياة بتلقائية، وإن هذه الحياة مقوده لإرادته المطلقة، وهو من يسيّر نفسه، ويلبّي حاجاته ورغباته دون الإحساس بمضايقة الموانع، وإنه لا وجود لشيء يفرض عليه قيّما أو أخلاقا معينة، وبقدر ما كانت هذه الحرية أسلوب حياة (Style de vie)، بقدر ما كانت وسيلة لاكتشاف عجز الذّات في مواجهة قهر الواقع الموضوعي، ووطأة الراهن المعيش، الذي يمعن في استلاب الذات وتغريب الإنسان، إلى أن« **يخفق في تحقيق مبتغاه، ويصاب بالإحباط والألم والشعور بالوحدة**»[44].

إن عضّة الواقع لبطل الرّواية التّجريبيّة قد تكون نابعة من الإحساس الوجودي، حيث « **الجماعة لاتلغي الفردية بل عليها أن تحترم تفتحها الذاتي مادامت لا تُصادر حرية الآخرين، وكلُّ لجمٍ لحرية الفرد أو إلزامٍ له بآراء شمولية جاهزة أو تعامٍ عن الفروق الفردية يعتبر ضرباً من الاستبداد والدكتاتورية**»[45] ، التي تشعره بالاغتراب، فيصاحبه اليأس والقلق، ولعلّه عندئذ يرى بأن هذا العالم ما هو إلاّ حيّز ضيّق من واقع يقبع وراء الحجُب.

لعل الوجودية حاملة لأهم القضايا التي كانت، وما زالت تؤرق الجنس البشري، فحين نلاحق ذاكرة التاريخ، ندرك بأن تطور الحياة اليومية في زمن ما قبل الحرب العالمية الأولى، جعل ذات الإنسان أمام الآلة، تحسّ إزاء هذا العالم المتحوّل، بأنها مجرّد كينونةٍ قابعةٍ في التخوم، وآيلَةٍ إلى الذوبان، كما أن زمن الحربين العالميتين، ترك آثارا رهيبة على مستوى البنية المادية والنفسية لهذه الذات الإنسانية « **إنه عالم ما بعد الحرب الذي ساده القلق والاضطراب والعقم وخابت فيه الآمال وغابت الطرق والأهداف واختلت القيم؛ وتطلع الناس فيه من خلال سُدُف البؤس والدروب المظلمة إلى منافذ النور والنجاة، وأين توجد إلاّ عند الأدباء والمفكرين؟ والأدباء كسائر البشر يعانون ما يعانونه من العذاب الروحي والاغتراب. لقد كان طبيعياً أن يرفضوا هذا العصر ويتخذوا منه موقفاً احتجاجيّاً بشكل أو بآخر**»[46] ، لأن حياة الإنسان فيه أصبحت سلسلة متواصلة من الخيبة والأرزاء.

والحاصل هو أن نماء المفاهيم الأساسية التي تمحورت حولها الوجودية إنما هو ناتج عن الوعي بالتمزّق الذي عاشه الإنسان ملء أحاسيسه، نتيجة وجوده في عالم غارق في الانكسارات، دون أن يجد لنفسه سبيلا للتخلص منها، والرّواية التّجريبيّة -كمنجز أدبي- جعلت مرجعها واقع المجتمع الإنساني عموما، والفرنسي بشكل خاص الذي هو جزء من تاريخ أوروبا التي دمّرتها آلة الحرب فتفاعلت« **مع الأحداث التي شهدتها القارة العجوز(...)**

وعبّرت بصراحة عن التذمّر، والانهزام والفوضى، والضّياع الذي ألمّ بالفرد الأوروبي عامّة، وبالكتّاب بصفة خاصة، فكان الغبن، والقلق، والغثيان، واللاّمعقول، والضّياع، صفات ملازمة للإنتاج خلال تلك الفترة»[47]

ب- **فلسفة التعالق على مستوى البنية:**

أ- **بناء الشخصية**: ولعلّ الهامّ الآخر الذي لا يمكن تغافله، هو أن الإحساس بالحريّة المطلقة وتجاوز القيم المختلفة، قد يكون منشأ القلق، من حيث هو موقف تُدْرِكهُ الشخصية الروائية، فتبلغ داخل الحكاية أقصى مراحل التّلاشي والضّياع، والضّآلة حين تجد هذه الحريّة البنّاءة للذّات تصطدم بالواقع فتتكسّر على صخوره فيحدث الانكسار والعدم بالمفهوم الوجودي، وهو ما يمكن أن يُفسَّر بمقولة " تشيؤ الشخصية في الرّواية التّجريبيّة، حين تصير نهبا للواقع فتؤول إلى حالة التشيؤ والعطالة الروحية، فـ« **الشخصيات بشر واقعيّون من لحمٍ ودم وروح، يَعُون قضايا الإنسان المعاصر بكثافة وعمق، ويُعانون الصراع في المجتمع لإثبات حريتهم والتمتع باختيار موقفهم ومصيرهم في هذا الكون المعقد**»[48] ، وهم يَعُون هواجس الذات، وقضايا الإنسان المعاصر بشكل كثيف وعميق.

ومن المعروف لدى القارئ أن الشخصية في الرّواية التّجريبيّة، غالبا ما تبدو متقوقعة على ذاتها، و« **انكفاء الذات، هو وليد نظرة وجودية**»[49] ، ولهذا تبدو النزعة الفردية طاغية على أفعالها،« **وسرعان ما يعثر القارئ في أفكارها على عناصر الوجودية، كالقلق والاغتراب، وعرضية الوجود الإنساني، والإحساس بالموت**»[50] ، وهي في ذلك تعاني توترات المجتمع وصراعاته من أجل إثبات حرية اختيار الموقف.

ثم، أليس شعور هذه الشخصية بانغلاق الواقع وبثقل وطأته، وافتقاره إلى أسباب لوجودها يجعلها نَهْبًا للشّعور بالغثيان؟ فكثيرا ما تكتشف عبثيّة هذا الوجود، وبأنّها تطارد اللاّغاية، وبالتالي تفقد هذه الحياة معناها، فتدرك عندئذ، أن وجودها عدمٌ، كبقية الأشياء الجامدة، فيحاصرها الشعور بالاختناق على طريقة الوجوديين، وتسقط فريسة الاختناق والغثيان حيث يرى سارتر بأن « **لتجربة الغثيان قيمة ميتافيزيقية، فهي تكشف عن صميم الوجود، وهي من هذا التوجه تتيح لنا رؤية جديدة لعالم الأشياء والإنسان** »[51] ومن هنا يصير الواقع الإنساني في الفلسفة الوجودية شبيه بواقع الشخصية الروائية « **باعتباره عدم حصول** »[52].

ب-**هندسة الزمن**: ذكر البحث - من قَبْل- بأن الرّواية التّجريبيّة، سجّلت"قطيعة إبستمولوجية" مع القديم، وكان من نتائج هذا التّحول، التّخلي عن المواضعات التقليدية للبنية الزمنية، حتى صارت علاقة الرّواية التّجريبيّة بالزمن علاقة توتر "بالمفهوم البلزاكي" فتعاملت مع "الزمن" من زاوية " حركة الوصف"، على خلاف الرّواية التقليدية، التي اهتمّت بالموصوف نفسه، قصد الإيهام بالواقع، فيأتي السرد وفق سيرورة خطية تصاعدية ، تتتالى فيها الأحداث (كرونولوجيا)، ولهذا فالرّواية التّجريبيّة ثورة على الزمن لا تقل في عنفها وسير نتائجها عن تحليل الوجوديين عامة له.

ولعل هذه المغايرة جعلت عنصر "الزمن" كبنية فاعلة في التّجريب الرّوائي، ذات أهمية بالغة، وتبدو هذه الأهمية بالمثل في الفلسفة الوجودية لأن « **الزمان يمكن أن يفسر به الطابع الأصلي للوجود** »[53] ، وسبب ذلك هو إن « **كل وجود متزمّن بالزمان**»[54].

إن الزمن في الرّواية التّجريبيّة تغيرت تمظهراته، واختلفت آليات اشتغاله، حتى أمسى مسألة تحظي باهتمام الدارسين[55] إذ تجلى في نظام معين[56] ، يمنح النّص الروائي زمنيته الخاصة، بحيث يتم عرض الأحداث وفق نسق زمني متقطع، فتتتابع تلك الأحداث - من خلاله- متقطعة هي الأخرى بتقطع أزمنتها، من الحاضر إلى الماضي، ومن الحاضر إلى المستقبل .

إن ظاهريات الأبعاد الزمانية الثلاثة، تم التلاعب بها في الرّواية التّجريبيّة، وذلك عبر تشظّية تتخلل الوحدات السردية، باعتماد تقنيات (الاسترجاع- الاستباق- المونولوج الداخلي)، فصار السّارد يتنقل بحرية بين الأزمنة الثلاثة، باعتبارها لم تعد – كما كانت - سلسلة ذات حلقات منفصلة عن بعضها، (ماض=لم يعد موجودا)، (حاضر= موجود) (مستقبل= لم يوجد بعد)، بل صارت تتخذ داخل الرّواية التّجريبيّة،"صورة شمولية"، أو كلية زمانية ذات وحدات متصلة ببعضها.

ولعل هذه الآلية في السرد، تتماشى مع المفهوم الوجودي للأبعاد الزمانية بحيث « **ينبغي إظهار كل بعد منظورا إليه على أساس الشمول النهائي على استحضار" عدم استقلال هذا البعد بنفسه"** »[57] ، وعلة ذلك تكمن في "الهمّ" بحسب تعبير عبد الرحمن بدوي، فاهتمام الشخصية الروائية، بممكنات " الماهية"، لا يمكن أن يقتصر على بعد زمني واحد (وليكن الحاضر) مثلا، بل ينبغي أن يمتد ليشمل كل الأبعاد الزمانية في آن، ومن هنا يكون للتواصل فيما بين الحاضر والماضي والمستقبل مسوغا وجوديا «**فالوجود الإنساني مهموم بتحقيق إمكانياته في الوجود. والهم يتخذ ثلاثة تراكيب: الهم بتحقيق الممكنات (= المستقبل)، الهم مما تحقق من ممكنات (= الماضي)، والهم بما يجري تحقيقه من ممكنات (= الحاضر). ولهذا يتصف الهم بهذه الأحوال الزمانية الثلاثة: المستقبل، الماضي، الحاضر** »[58].

إن لحظة الانفلات من أسر هذه الاستقلالية (الموهومة) بين الأبعاد الزمانية - في نظر الكتاب التجريبيين والفلاسفة الوجوديين- تؤطر لوجود مسافة زمنية حرة، تمثل في مفهوم الوجودية بعدا زمنيا رابعا «**إن الزمان الحقيقي ذو أربعة أبعاد: المستقبل، الماضي، الحاضر، التلامس بينها. وهذا التلامس هو الذي يفتح الأبعاد الثلاثة الأخرى على بعضها**»[59].

إلا أن الزمن النفسي (السيكولوجي) الذي يعكس تفاعلات الذات مع الزمن، هو المهيمن على الرّواية التّجريبيّة، إذ إننا نجد البطل عادة ما يستدعي الذاكرة، ليخلق فعل التذكر، مقوما سياقيا في تشكيل الرّواية التّجريبيّة، ولعل ذلك يكون انعكاسا لمنظور حداثي مُتّبع في التعاطي مع الزمن الروائي، يتوق الكاتب من خلاله إلى التعبير عن مسألة الوعي بالزمن و دلالته، خصوصا الزمن الماضي وتأثيره في الحاضر وصنع المستقبل، وهذا خلافا للرواية التقليدية التي تفصل الماضي عن الحاضر وتنظر إليه على أساس أنه لم يعد موجودا، ومن«**هذه الناحية يبدو أنه يراد أن ينسب الوجود إلى الحاضر وحده**»[60].

والوجودية ترفض أن نسلب الماضي وجوده الفعلي فإن يكن الحادث ماضيا معناه فقط أن يُحال على التقاعد، وأن يفقد الفاعلية دون أن يفقد الوجود، وهنا يصير الزمن مرتبطا بالوجدان وذلك بالاعتماد على الحالات الشعورية والاقتران بالوجود اللحظي، فالماضي يتدرج في شعورنا الحاضر، وله قوة ذاتية خاصة، حاضرة ما دامت تفعل في الحاضر، ومن ثمة يصير ارتباط الماضي بالحاضر ارتباطا وثيقا، و"الوعي بالوجود" لدى الشخصية الروائية هو الذي يمنح التدفق المستمر للزمن، فتصير "الذاكرة" بمثابة الوعاء الذي يسرّب إلى حاضر هذه الشخصية أحداث الماضي باستمرار وهذا الماضي يمكن أن "يولد من جديد" وأن يلاحقنا(61).

إن العلاقة إذًا بين الزمن والذات هي التي تمنح هذا التداخل الزمني على نحو لا يتم معه الترتيب المنتظم للأحداث، فتُفسخ الحواجز بين السابق واللاحق، حتى يصير السابق جزءً لا من حاضر الشخصية فحسب، بل هو الشخصية ذاتها « **والماضي الذي هو أنا، علي أن أكونه دون أي إمكان لأن أكونه، وأنا أتحمل مسؤولية كما لو كنت أستطيع تغييره، ومع ذلك فأنا لا يمكن أن أكون غيره**»(62) ، فيفترض بذلك أن تكون علاقة الشخصية الروائية بماضيها، هي علاقة وجود مع الذات.حتى أن سارتر يذكر بأن « **هذه الماهية، أو هذه الذات، بمضمونها القبلي والتاريخي هي كل ما أنا عليه باعتبار أنني كنته، وعليه يجب أن أنتزع نفسي باستمرار في هذا الماضي- الحاضر حتى أُوجَدَ، وإلا أصبحت شيئا، وتجمّدتُ** »(63).

واللعب بالزمن في الرّواية التّجريبيّة لا يتوقف عند استدعاء الذاكرة، والقفز بين الحاضر والماضي فحسب، بل يمكن للدارس أن يقف عند تداعي المستقبل في زمن الحضور (الاستباق).

وعلى الرغم من أن الاستباق تقنية نادرة الحدوث في الرّواية التقليدية لأنها تتنافى مع عنصر التشويق الذي يتوخاه الكاتب، إلا أننا نجده حاضرا بقوة في الرّواية التّجريبيّة، حيث يتم القفز إلى الأمام، وسرد أحداث سابقة، لم يحن أوانها بعد، فيتم تقديمها على أحداث تسبقها من ناحية الحدوث، وذلك لاستشراف مستقبل الأحداث، أو التمهيد لأحداث لاحقة (من الناحية الوظيفية)، ويتعلق ذلك بمستقبل الشخصية الروائية، وهنا يؤول الاستشراف إلى "حتمية" بالمفهوم الوجودي « **فإن علي أن أصير، ومعنى هذا أنني أعطي العالم إمكانيات خاصة ابتداءً من الحالة التي أدركها فيه، والحتمية تظهر على أساس المشروع المحدث للمستقبل في نفسي**»(64).

إن هذه الحتمية، لا يُنظر إليها بمعزل عن الذات الفردية، ولا عن وجودها اللحظي، بل ينظر إليها من زاوية أنها تتموضع في بعد زماني لاحق لا يمكن أن ينقطع عن الماضي ولا عن الحاضر، ومن زاوية أخرى هي نتيجة لعلاقة الذات في بُعدها الوجودي بظاهريات الأبعاد الزمانية الثلاثة «**وحين أقول إني سأكون سعيدا، فمن المفهوم أن ذلك هو أنا في الحاضر، وهو يجر ماضيه من ورائه**»(65) ، ومن ثمة تتماهى الأبعاد الزمانية، ليتحقق "وعي الشخصية بذاتها"« **والمستقبل هو النقطة المثالية التي فيها الضغط المفاجئ اللامتناهي، فواقعيته(الماضي)، ولما هو من أجل ذاته(الحاضر)، وإمكانه(المستقبل) تبرز الذات كوجود في ذاته** »(66).

إن أهمية الاستباق تتشكل من خلال لحظة بحث الشخصية عن علة ماهيتها، وهذا البحث يرتهن أساسا بما "لم يوجد بعد"، وهو اللحظة المركزية في الوجود الذي هو مشروع الإنسان باستمرار، ومن هذه الزاوية، يرى هيدجر « **بأن تحليل الزمان يجب أن يبدأ بالفحص عن حقيقة المستقبل**»(67) وسبب ذلك كما يعتقد هو« **إن**

الهم يلقي بنفسه على ما لم يتحقق بعد. ولهذا يتميز بالانتظار(...) والانتظار حال للمستقبل مؤسسة على التوقع»[68].

ج - **تشكيل اللغة :** إن التوافق بين التّجريب الرّوائي والرؤية الوجودية قد لا يتوقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى " اللغة" بوصفها بنية هامة في التصوير والتشكيل وسرد الأحداث، وهي بالإضافة إلى ذلك، تعد من أبرز هواجس فعل التجريب، ومن ناحية أخرى فاللغة لها خاصية هامة في نشاط الفلسفة الوجودية.

وتأتي أهمية اللغة أيضا من خلال دورها في ترسيم عالم الأفكار وتخليق المفاهيم، وما دام أن الإنسان يتميز بخاصية الفهم والتفكير، ودور الفيلسوف – هنا- هو تشكيل عالم المعرفة والمفاهيم، وما دامت اللغة مرتبطة بعالم الأفكار ودالة عليه، فإننا نجد الفلسفة الوجودية تنطلق من هذا المفهوم (علاقة اللغة بالتفكير) حيث يصير« **التفكير ..**thinking **هو النشاط الذي نصل بواسطته إلى المعرفة، وترتبط اللغة بالفكر**»[69] ، وما دام التفكير دالا على الوجود في نظر الوجوديين، فإنهم يقيمون مذهبهم « **على الكوجيتو الديكارتي: ((أنا أفكر فأنا موجود))** »[70] .

إن أهمية اللغة تبدو من خلال كونها طفرة معرفية في نظر الوجوديين، فلم تعد مجرد ممثل للمعرفة، بل صارت إمكانا للوجود، كما لم تعد مجرد أداة للتعبير كما في الرّواية التقليدية، بل أصبحت بنية سردية يشتغل عليها الكاتب بحدّة لتحقيق فعل التجاوز، حتى أوشكت على افتكاك دور البطولة في النّص.

لقد سبق الذكر بأن فعل الكتابة في الرّواية التّجريبيّة، هي خلق للماهية بالنسبة للكاتب، وبالتالي تصبح علاقته الكاتب"المجرب" بوجوده، هي علاقة لغوية بالدرجة الأولى، مما جعل اللغة -كمكوّن سردي- من أبرز التشكيلات الجمالية في الرّواية التّجريبيّة، قد تتعالى – في رؤية الكاتب - عن الأحداث والشخصية، وهو يوظفها في تشكيلات انزياحية، وفي تعدد حواري ودلالي، وتهجين أسلوبي، وتكثيف رمزي يجعل لغة الرّواية التّجريبيّة ترتدي لبوس الغموض والإبهام.

ويمكن للدارس أن يؤوّل التعبير الرمزي باعتباره نتاج رؤية وجودية، فإذا تخلّق التعبير من خلال الإيحاء والرمز والانزياح، وتبدّل العلاقات اللغوية، فلعل ذلك ينسجم مع التطلع إلى الكشف عن أزمة الإنسان المعاصر في الوجود لأن « **الحضور في العالم هو سقوط للإمكانيات، والموجود الساقط يتميز بالثرثرة والغموض والاستطلاع** »[71].

فهي إذًا أزمة روح وجسد وسط مدار كلّي يستبطن القلق والتوتّر، ويلوّح بالعداء، وكذلك جاءت النّصوص الروائية التّجريبيّة في أغلبها تعبّر عن ضياع الإنسان، وتداعي القيم في جوّ يطغى عليه التشاؤم والحيرة والإحباط.

وفي الوقت نفسه يأتي التّجريب الرّوائي من باب اللغة، إنجازا شعريا يغني القارئ بحركة إيقاعه عن حركة السرد والأحداث، ومن ثمة تصير اللغة- في الرّواية التّجريبيّة- بنية جمالية تستفز القارئ بما تستبطنه من شعرية نابضة بالإيحاء، بغية تخليق الوظيفة الجمالية الخارقة.

ومناقشة« **سارتر للغة تأتي في سياق ملاحظاته عن الغواية أو الإغراء** Séduction »[72] حيث يقول:« **وأنا لا أحقق ذلك إلا عن طريق اللغة بأوسع معنى للكلمة** »[73].

وبالإضافة إلى كون اللغة في الرّواية التّجريبيّة قد قفزت على اشتغالها الوصفي، « **فهي ليست تصف إنما هي تثير**»(74) ، فإن استعمالها صار – أيضا- ضربا من الممارسة المعرفية « **فهو يشبه تلك التجارب الدينية، كالوحي، والرؤية الصوفية، أو التجارب الجمالية التي تدرك الأشياء في أعماق علاقاتها المتبادلة** »(75) ، واللغة- بهذا المعنى- تؤكد على تنويع الأساليب، وترتحل بين الحوار الداخلي، والحوار المباشر، والوصف، وتتقمص اللهجات المحلية، وتتضفر بالمستويات الاجتماعيّة في نطاق التواصل بين الشخصيات داخل فضاء النّص، وتوظف التناص والمرجعيات المعرفية المختلفة (الدينية، والسياسيّة، والاجتماعيّة، والفلسفية...) وبهذا كله صارت اللغة أداة تحلق بالرّواية التّجريبيّة في عوالم الأبنية المختلفة، والأصوات المتعددة، والأجناس المتباينة.

خاتمة

إن ما آلت إليه هذه الدراسة، يشير إلى أن الرواية التجريبية لم تعد مجرد فضاء لتتبع مراحل الحكاية وتطور أحداثها، بل صارت نصا روائيا يتجاوز أبعاده التقنية، ليحوم حول منطق التبادل بين المعرفي والجمالي، وهو منطق تفصح عنه التنويعات السردية التي جعلت من الأنساق والمفاهيم المعرفية سياقا للأنساق الجمالية.

لعل التقارب الحاصل بين مفاهيم الفلسفة الوجودية، وجماليات التّجريب الرّوائي، كان مدعاة لاهتمام الوجوديين بالرّواية الجديدة، فـ « **المرأة الوحيدة التي ناقشها سارتر هي نتالي ساروت** »(76) الأمر الذي يجعلنا نعتقد بأن جماليات التّجريب الرّوائي بمكن أن تكون قواعد إحالة على الكثير من تمظهرات الفلسفة الوجودية.

الاحالات و الهوامش :

1 - **علي زغينة ، وآخرون : (السرد النسائي في الأدب الجزائري المعاصر)، مجلة المخبر، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الأول،** 2004، ص19.

2 - **العباس عبدوش و راوية يحياوي : التجريب في الخطاب الروائي المغربي، " الذاكرة الموشومة" لعبد الكريم الخطيبي و " حصان نيتشة" لعبد الفتاح كيليطو أنموذجين، مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، ع4، جانفي** 2009م، ص 217.

3 - **مصطلح الوجودية أدخله الفيلسوف الكانطي الجديد (ف. هاينمان) عام** 1928، **وهي تيار لا عقلاني في الفلسفة الحديثة، تعكس أزمة الليبرالية التي لم تعد في مركز يسمح لها بالرد على التساؤلات التي تفرضها الممارسة التاريخيّة الاجتماعيّة المعاصرة، أو بتفسير عمليات الصعود والهبوط في المجتمع الرأسمالي، ومشاعر الخوف، واليأس، وفقدان الأمل الكامنة داخل أفراد المجتمع. ينظر : لجنة من العلماء الأكاديميين السوفيتيين : الموسوعة الفلسفية، ترجمة : سمير كرم (مرجع سابق)،** ص579.

4 - **من أبرز هؤلاء، " جان بول سارتر" الذي كتب القصة والرّواية والمسرحية، مثل : الأيدي القذرة، البغي الفاضلة، موتى بلا قبور، الدوامة، الذباب، وروايتي : الحزن العميق، ودروب الحرية. ومنهم أيضا : ألبير كامو (فيلسوف العبث)، ومن مسرحياته : سوء تفاهم،العادلون، الحصار، وفي الرّواية كتب : الطاعون، الموت السعيد، وفي القصة كتب : الملكوت. وكذلك غابرييل مارسيل الذي برز في المسرح الوجودي وله : رجل الله.**

5 - **منصور عيد : كلمات من الحضارة، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، (ط1)،** 1995، ص248

رت م د :2353 - 0367
رت م د إ: 2602-5507

6- محمد جواد مغنية: مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت)، ص145.

7- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1970، ص19.

8- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر1982، ص65.

نقلا عن: ف. تمبل كنجستون: الوجودية الفرنسية (نقد مسيحي)، تورنتو، عام 1961، ص ص 27،26.

9 - عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها (دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص185.

10 - جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، (ط1)، 1966، ص18.

11- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، مكتبة المنار المصرية، القاهرة، (ط01)، 1964، ص16.

12- ينظر: المرجع نفسه، ص16.

13- المرجع نفسه، ص23.

14- العدمية (Nihilisme): هي إنكار الإنسان كل شيء ، وكانت رواية الأديب الروسي إيفان ترجنيف "الآباء والبنون" أول عمل أشاع هذا المصطلح. ينظر: جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، ص35.

15- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ،المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1970 ، ص09.

16- المرجع نفسه، ص261.

17- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص 14.

18- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر، 1982ص35.

19- المرجع نفسه، ص37.

20- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص56.

21- المرجع نفسه، ص57.

22- المرجع نفسه، ص57.

23- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص16.

24- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص13.

25- المرجع نفسه، ص13.

26- جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الانطولوجيا الظاهراتية)، ص 700.

27- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص19.

28- جاكوب كورك: اللغة في الأدب الحديث (الحداثة والتجريب)، ترجمة: ليون يوسف وعزيز عمانوئيل، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 1989، ص26.

29- جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الانطولوجيا الظاهراتية)، (مرجع سابق)، ص 22.

30-Allain Robbe grillet: pour un nouveau roman,coll, critique ,éd.minuit, Paris, 1963, P.114.

31 -Milan k undira : l'art du roman, Folio, Gallimard, 1986, p.20.

32 - جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص15.

33- المرجع نفسه، ص17.

34- المرجع نفسه، ص56.

35 - المرجع نفسه، ص 51.

36- المرجع نفسه، ص22.

37- المرجع نفسه، ص70.
38 - المرجع نفسه، ص17.
39- ريجيس جوليفييه : المذاهب الوجودية (من كيركجور إلى جان بول سارتر)، ترجمة : فؤاد كامل، (ط01)، دار الآداب، بيروت، 1988، ص07.
40- المرجع نفسه، ص113.
41- المرجع نفسه، ص40.
42- جون ماكوري : الوجودية، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام، ص82.
43- المرجع نفسه، ص85.
44- محمد رياض وتار : شخصية المثقف في الرّواية العربيّة السورية (دراسة) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 1999، ص140.
45- عبد الرزاق الأصفر : المذاهب الأدبية لدى الغرب، مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها (دراسة)، ص186.
46 - المرجع نفسه، ص192.
47- رشيد قريبع : (الرّواية الجديدة بين الأدبين الفرنسي والمغاربي، نظرة مقارنة) ، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، عدد 21 جوان 2004، ص 68.
48- عبد الرزاق الأصفر : المذاهب الأدبية لدى الغرب، مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها (دراسة)، (مرجع سابق)، ص187.
49- قادة عقاق : دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص 239.
50 - هاني الراهب : شرخ في تاريخ طويل، دار الأجيال، دمشق،(د.ط)، 1970، ص 241.
51 - ريجيس جوليفييه : المذاهب الوجودية (من كيركجور إلى جان بول سارتر)، ترجمة : فؤاد كامل، (ط1)، دار الآداب، بيروت، 1988، ص116.
52 - المرجع نفسه، ص142.
53 - عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية، (مرجع سابق)، 289.
54- المرجع نفسه، ص309.
55- من الدارسين الأوائل الذين اهتموا بالزمن الروائي : تودوروف في كتابه(مقولات السرد)1966- جون ريكاردو في كتابه(قضايا الرّواية الجديدة)1967- جيرار جينيت في كتابه(أشكال 03)1972.
56 - يطلق عليه جيرار جينيت، مصطلح : (المفارقات الزمنية) وهي : الاسترجاع(Flash back)، الاستباق(perspective)،والمدّة(La durée)، و"الخلاصة"(Sommaire)، والوقفة(Pause)، والحذف(Ellipse)، والمشهد (Scène)، و"التواتر"(La fréquence)،
57- جان بول سارتر : الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، (مرجع سابق)، ص202.
58- عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية، ص102.
59- المرجع نفسه، ص 129.
60- جان بول سارتر : الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ص202.
61- ينظر : المرجع نفسه، ص ص 205،204.
62- المرجع نفسه، ص215.
63- ريجيس جوليفيه : المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة : فؤاد كامل، ص137.
64- جان بول سارتر : الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، (مرجع سابق)، ص233.
65 - المرجع نفسه، ص233.
66- المرجع نفسه، ص234.
67- عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية، ص105.
68 - المرجع نفسه، ص 105.
69- جون ماكوري : الوجودية، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام، ص 161.

70- جان بول سارتر : الوجودية مذهب إنساني، ص 06.
71- عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص10.
72- جون ماكوري : الوجودية ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام، ص164.
73- المرجع نفسه ، ص164.
74- المرجع نفسه ، ص 256.
75- المرجع نفسه ، ص 256.
76- فيليب تودي و هوارد ريد : سارتر ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، 2004، ص172.